

Hans-Jürgen Benedict | Andreas Engelschalk | Manfred L. Pirner (Hg.)

„HEY, MR. PRESIDENT ...“

Politik und populäre Kultur –
sozialwissenschaftliche und theologische Perspektiven

edition *f*reskeia

Jena 2011

Manfred L. Pirner
unter Mitarbeit von David Sprio

Religiöse und politische Selbstsozialisation

Wahrnehmungen und Herausforderungen am Beispiel der Gothic-Jugendzene

1. Vorüberlegung: Zur theologisch-religionspädagogischen Wahrnehmung von Jugend

Sucht man nach praktisch-theologischen und insbesondere religionspädagogischen Arbeiten, die nicht nur die Jugend generell (und die *Jugendkultur* im Singular), sondern *spezifische* Jugendkulturen oder -szenen (neben den Goths z. B. die Techno- und House-, die Hip-Hop- oder die Hardcore-Szene¹) in den Blick nehmen, wird schnell ein Defizit sichtbar. In entsprechenden Analysen werden Jugendliche überwiegend unter der Generationenperspektive, als „die Jugend“, oder unter der Individualisierungsperspektive, als einzelne und höchst unterschiedliche Jugendliche, in den Blick genommen. Neue Vergemeinschaftungsformen, wie sie in den Jugendkulturen bzw. -szenen zu finden sind, werden wenig beachtet (vgl. auch Pirner 2006; 2009). Das mag daran liegen, dass die meisten von ihnen als schnelllebig, oberflächlich und eher randständig wahrgenommen werden – ob das zutrifft, ist eine andere Frage. Es lassen sich aber auch Gründe vermuten, die mit der vorherrschenden theologischen Optik zu tun haben, mit der man „die Jugend“ in den Blick nimmt. Möglicherweise passen Jugendzenen nicht so gut in das Bild der suchenden, orientierungslosen und vereinzelt-einsamen Jugendlichen, das

1 In diesem Beitrag wird weitgehend der Begriff „Jugendzene“ verwendet, allerdings häufig auch gemeinsam und synonym mit dem Begriff „Jugendkultur“. Beide Begriffe sind nicht eindeutig und scharf zu definieren, meinen aber netzwerkartige Gemeinschaftsformen, die bestimmt werden durch „eigene Werte, Rituale, Kulturmuster und Lebensstile, die oft in despektierlicher und selbstbewusster Abgrenzung von der mittleren und älteren Generation ausgeprägt und gelebt werden“ (Reinhold u. a. 1992, 408). Dabei gilt der Jugendzene-Begriff in der neueren Soziologie als differenzierter als der Jugendkultur-Begriff; er beinhaltet u. a. den ästhetischen, Teilzeit- und Eventcharakter solcher jugendlicher Gemeinschaftsformen (vgl. Hitzler u. a. 2001). Dennoch scheint mir auch der Jugendkultur-Begriff nach wie vor hilfreich zu sein, weil er Anchlüsse an kulturtheoretische Perspektiven möglich macht. In der soziologischen Literatur trifft man beide Begriffe als Bezeichnung für die Gruppierung der Goths. Vgl. für weitere Infos auch: <http://www.jugendkulturen.de> und <http://www.jugendzenen.com>.

die ideale Negativfolie für die Antworten, Orientierung und Gemeinschaft verheißenden kirchlichen Angebote darstellt.

Erfreuliche neue Akzente setzt hier die jüngst erschienene EKD-Handreichung „Kirche und Jugend“ (Kirchenamt der EKD 2010) – und bleibt doch theologisch teilweise in einem eher konservativen Fahrwasser. Erfreulich ist, dass die Handreichung konsequent dafür eintritt, die Jugendlichen als eigenständige Subjekte mit ihren Lebenswelten bis hin zu ihrer eigenen Theologie ernst zu nehmen. Positiv ist ebenfalls, dass neben der „Generationenlage“ und den „individuellen Lebenssituationen“ auch die „Milieus“ angesprochen werden, die „Jugendkulturen“ „generieren“ (21f.), so dass es „die Jugend“ nicht mehr gebe. Explizit wird auf die „mediale Ästhetisierung des Alltags“ eingegangen, und neben den Risiken werden auch die Chancen von medialen und jugendkulturellen Sinnangeboten gesehen: „Mit der populären Jugendkultur werden Sehnsüchte ausgedrückt, die auch als Hoffnungen und Erwartungen an die Religion gelesen werden können.“ (28) Und: „Die den Medien eigene Möglichkeit, über bestimmte, auch religionshaltige Themen Jugendliche zu erreichen, birgt auch für die Kirche als Anbieterin etwa im Internet Möglichkeiten.“ (38).

Allerdings bleibt die Handreichung in manchen ihrer theologisch-hermeneutischen und religionspädagogischen Weichenstellungen dem klassischen Korrelationsschema verhaftet: Die Jugendlichen erscheinen primär als „Suchende“, ihre Kulturen als Ausdruck von „Sehnsüchten“ und Fragen, auf welche die Kirche Antworten und Orientierung gibt: „Aus der Botschaft des Evangeliums ergeben sich *Orientierungsmarken* für die Lebenswelten Jugendlicher, und gleichzeitig erwachsen aus den Lebenswelten Jugendlicher zentrale *Fragen*, die das Evangelium erschließen.“ (18; meine Hervorhebung). Dass Jugendliche oft auch ihre eigenen *Antworten* haben, die überkommene Inhalte und Formen der Kirche (heilsam) kritisch anfragen sowie innovative Impulse für die hermeneutische Arbeit an der biblisch-christlichen Tradition enthalten können, kommt hier nicht in den Blick. Das an sich begrüßenswerte Plädoyer der Handreichung, die „Bedeutung der Jugendlichen für die Kirche [zu] erkennen“ (80), beschränkt sich tendenziell auf deren Rolle im Überlieferungsprozess, denn: „Der christliche Glaube ist auf Tradierung angewiesen.“ (81). Man möchte ergänzen: ... und auf immer wieder nötige *Erneuerung*, zu der gerade Jugendliche mit ihren kritischen, oft unkonventionellen und eigensinnigen Ideen viel beitragen können. Insofern scheint der ekklesiologischen Vernachlässigung der „ecclesia semper reformanda“ und ihrer eschatologisch-transitorischen Existenz in der Handreichung eine gewisse

Vernachlässigung der grundlegenden theologischen Wertschätzung des Jugendalters *in seinen Eigenarten und besonderen Potenzialen* zu entsprechen. Hier ließe sich etwa auf die „prophetische Kraft der Jugend“ (Ottmar Fuchs), auf ihren Idealismus und ihre Innovationsfreudigkeit sowie ihre Betonung von Authentizität, Glaubwürdigkeit und Aufrichtigkeit verweisen, von denen die Kirche wichtige Impulse erhalten kann.

Trotz solcher Anfragen an die theologische Grundlegung ist positiv zu würdigen, dass die Handreichung am Schluss bemerkenswerte „Perspektiven für eine jugendsensible Kirche“ entwickelt, in deren Sinn sie auch fordert, „Kulturen der Kommunikation Jugendlicher [zu] achten und sich von der Theologie Jugendlicher inspirieren [zu] lassen“ (78). So könne beispielsweise das Bedürfnis der Jugend nach einer Ästhetisierung des Alltags Kirchengemeinden dazu inspirieren, „sich kritisch mit der eigenen Ästhetik zu beschäftigen“ (80).

Die im Folgenden versuchte Skizze der religiösen (und politischen) Züge der Gothic-Jugendzene lässt sich hinsichtlich ihrer erkenntnisleitenden Perspektive in dem von der EKD-Handreichung angedeuteten Rahmen verstehen. Es geht mir darum, die „Kulturen der Kommunikation Jugendlicher“ ebenso wahrzunehmen und zu achten wie die in ihnen sich zeigenden religiösen Ausdrucksformen. Diese Analyse beinhaltet die heuristische Sensibilität dafür, dass der von der Handreichung konstatierte Verlust an „religiöser Sprachfähigkeit“ (14) möglicherweise nur die halbe Wahrheit ist; es könnte auch sein, dass in Jugendkulturen eigene Kommunikationsformen zur Thematisierung von existenziellen und religiösen Themen entwickelt werden, was lediglich aus kirchlicher Sicht als *Sprachverlust* erscheint. Diese Überlegungen werden im Folgenden noch weiter kontextualisiert, konkretisiert und zugespitzt.

2. Vor-Klärungen: Zugänge zur Gothic-Jugendkultur

Unter der Perspektive, welche diesen Sammelband leitet, nämlich die Frage nach Verbindungen von populärer Kultur und politischer Kultur (und nach Verbindungen beider zu religiösen Aspekten) erweist sich ein genauerer Blick auf die Jugendzene der Goths oder Gothics² besonders aufschlussreich. Denn in ihr spielt offensichtlich beides, das Interesse an Religion und ein gewisser gesellschaftskritischer Impetus, eine wichtige

2 Gebräuchlich sind in der Literatur beide Bezeichnungen. Als überholt und eher umgangssprachlich bis abwertend erscheint der Begriff „Grufties“.

Rolle. Zugleich bringt die Beschäftigung mit dieser Jugendkultur die Chance mit sich, über die Analyse von Objekten der populären Kultur hinaus den Lebensstil, die Deutungen, Haltungen und Handlungsvollzüge von Jugendlichen und jungen Erwachsenen in einem populkulturellen Kontext in den Blick zu nehmen. Damit wird auch ein mittlerweile häufig angezeigtes Defizit theologischer Popularkulturforschung bearbeitet, nämlich die mangelhafte Beachtung der Rezipienten- bzw. Partizipanten-Perspektive. Kulturtheoretisch wird so ein objektivistisch tendierendes, auf die Produktionen der populären Kultur konzentriertes Kulturverständnis überwunden in Richtung auf ein dynamisches, handlungsorientiertes. Zugespielt: Populäre Kultur ist nicht, was im Fernsehen gesendet, im Kino gezeigt und im Internet präsentiert wird, sondern populäre Kultur beinhaltet auch und vor allem, wie Menschen mit Fernsehen, Kino, Internet und anderen populären Medien und ihren Inhalten *umgehen* (vgl. hierzu schon Pirner 2001, Kap. 7, sowie Pirner 2003, 35f.).

Um populäre Kultur in diesem Sinn bzw. eine konkrete Jugendkultur wie die Goths zu erfassen, ist eine Ergänzung von Objektanalysen (z. B. von Gothic-Musik, CD-Covern und bevorzugten Bildern) durch ethnografische Methoden (z. B. teilnehmende Beobachtung, qualitative Interviews) nötig, aber auch eine theoriegeleitete intertextuelle Interpretation, da sich Jugendkulturen immer durch Bezüge auf die Erwachsenen- oder Mainstream-Kultur bestimmen. Im Folgenden stehen exemplarisch Interviewaussagen von Szenemitgliedern im Zentrum, welche eine Wahrnehmung der Insider-Perspektive der Szene ermöglichen. Sie stammen zum einen aus einer empirischen Untersuchung der soziologisch orientierten Medienwissenschaftler Axel Schmidt und Klaus Neumann-Braun, die in erster Auflage 2004 veröffentlicht wurde (Schmidt/Neumann-Braun 2008); zum anderen sind sie einer Umfrage entnommen, die David Sprio im Rahmen einer von mir betreuten Staatsexamensarbeit an der Pädagogischen Hochschule Ludwigsburg durchgeführt hat (Sprio 2008). Beide Untersuchungen haben mit semistrukturierten Leitfadenterviews gearbeitet, d. h. es wurden mit einigen Szene-Mitgliedern möglichst ungezwungene, aber an Leitfragen orientierte Gespräche geführt und ausgewertet. David Sprio hat fünf weibliche und fünf männliche Probanden im Alter zwischen 17 und 21 Jahren befragt; in der Studie von Schmidt/Neumann-Braun wurden 3 Frauen und 7 Männer im Alter von ca. 30 Jahren befragt. Die Aussagen der Interviewten sind also nicht repräsentativ, sondern dienen im Sinne der qualitativen Forschung der interpretativen Rekonstruktion typischer Muster und Grundmerkmale der Szene.

Die Auseinandersetzung mit der Gothic-Szene berührt grundsätzliche Fragen einer Hermeneutik und Bewertung von populärer Kultur, die vorab bereits als heuristische Aufmerksamkeitsperspektive angedeutet werden sollen. Wie verhalten sich produktive und rezeptive Aspekte und Handlungsdimensionen zueinander? Wie wird das Verhältnis zwischen Individualität und Kollektivität, zwischen Autonomie und sozialer Orientierung bestimmt? Wie wird mit historischer Tradition im Horizont der gegenwärtigen Gesellschaft umgegangen? Wie werden mediale und außermmediale Elemente der Szene aufeinander bezogen? Und schließlich: Wie werden ästhetische und ethische Aspekte in der Szene einander zugeordnet?

Was die Einordnung und Bewertung der Szene betrifft, lassen sich m. E. entscheidende Fragen mit Hilfe des soziologischen Konzepts der *Selbstsozialisation* (vgl. Müller 1995, Zinnecker 2000, Pirner 2004) gut auf den Punkt bringen. Unter Selbstsozialisation versuchen Theoretiker solche Formen von Sozialisation zu fassen, durch die sich Kinder und Jugendliche weitgehend selbstbestimmt und ohne dominante Einflüsse von Erziehenden in gesellschaftliche Zusammenhänge einfinden und „kulturelles Kapital“ aneignen. Damit stellt sich die Frage, ob nicht Formen jugendlicher Selbstsozialisation, wie sie sich in der Gothic-Jugendzene zeigt, eine durchaus angemessene und sehr leistungsfähige Antwort auf die Herausforderungen unserer gegenwärtigen Gesellschaft darstellen, die auch aus theologischer und pädagogischer Perspektive gewürdigt werden kann. In welchem Verhältnis aber steht die popkulturelle Selbstsozialisation zu Angeboten kirchlich-institutioneller Religion sowie zu den Bildungsbemühungen von Kirche und Schule? Während etwa in der Musikpädagogik und in der Medienpädagogik die musikalische Selbstsozialisation und die mediale Selbstsozialisation recht umfassend und systematisch bedacht worden sind, scheint mir die religiöse Selbstsozialisation von Heranwachsenden, wie sie möglicherweise in populkulturellen Kontexten stattfindet, bislang zu wenig Beachtung zu finden.

3. Entstehungsgeschichte und Grundzüge der Gothic-Kultur

„Ab Mitte der 80er Jahre ist innerhalb medialer Berichterstattungen eine Flut von Berichten über okkulte Praktiken unter Jugendlichen zu registrieren, die das zu dieser Zeit aufkommende Interesse Jugendlicher an der Beschäftigung mit okkultistischen Praktiken und Lehren widerspiegelt. Wie in kaum einem anderen Bereich der Berichterstattung über

Jugendphänomene und -kulturen fand hier eine Verkenning und Verzerrung der jugendlichen Alltagskultur statt. Die eindeutige Dominanz von schrecklichen und blutrünstigen Bildern des so genannten ‚Jugendokkultismus‘ entwarf eine sensationsgerechte Erzeugung von Klischees, gleichgültig, ob sie mit der Alltagsrealität der betreffenden Jugendlichen übereinstimmten oder nicht.“

So beschreiben Schmidt/Neumann-Braun (2008, 63) die damalige Entwicklung. Auch die so genannte „schwarze Szene“ (Dark-Wave- oder Gruffti-Szene) galt zunächst als Teil des so etikettierten ‚Jugendokkultismus‘. Als einer der ersten hat Werner Helsper 1992 die Eigenständigkeit der Gothic-Szene als eigene Jugendkultur betont – eine Einschätzung, die sich dann Mitte der 1990er Jahre durchgesetzt hat. Auf der Basis von eigenen Fallstudien kam Helsper zu der Auffassung, die Gothic-Szene sei „eine komplexe Form der individuellen und kollektiven Bewältigung von Trauer, Melancholie, Depression, sozialem und individuellem Tod“ (Helsper 1992, 213).

Schmidt/Neumann-Braun (2008) fassen den in bisherigen Studien deutlich werdenden Konsens bezüglich der Grundzüge der Gothic-Kultur folgendermaßen zusammen: Sie sei Ausdruck eines schwarzen Lebensgefühls, „einer Traurigkeit und Melancholie vor dem Hintergrund ihrer Familienbiographien, verstärkt oder aktualisiert durch adoleszente Krisen, schulische Probleme, den Verlust nahestehender Menschen oder das Ende erster Liebesbeziehungen“ (67). Dabei sei der Hintergrund bzw. die familiäre Herkunft der Szene-Zugehörigen eher eng und traditionell. Die Gothic-Kultur biete „eine Möglichkeit der Auseinandersetzung mit Religion, einen Ausdruck von Religionskritik und eine Befreiung aus der Umklammerung eines abgeschlossenen Lebensraums. Sie bearbeitet die Brüche, Begrenzungen und Widersprüche von tendenziell gegen- und entmodernisierten Milieus inmitten einer hochmodernisierten kulturellen und sozialen Realität.“ (67).

Als interne Charakteristika der Szene nennen Schmidt/Neumann-Braun (2008, 68ff.):

- „Die Betonung von Individualität, Anders-Sein und einer prinzipiellen Differenz gegenüber den ‚normalen‘ Gesellschaftsmitgliedern. Die szene-üblichen Bezeichnungen für die typisierten anderen (die Konsumgeilen, die Karrieregeilen, die Dorfjugendlichen, die Oberflächlichen, die Normalos) verweisen dabei gleichzeitig auf die sozialkritische Haltung der Szene.“ (68)

- Die Höherbewertung der individuellen Unterscheidung gegenüber der kollektiven Identifikation mit der Szene.
- Die Betrachtung von Gewaltlosigkeit und Friedfertigkeit als hohen Wert.
- Die Sehnsucht nach Austausch und Beziehungen, vor allem um Traumata, Isolations- und Einsamkeitserfahrungen reflexiv bearbeiten zu können.

Als wichtigstes Merkmal der schwarzen Szene gilt der Stil, der vor allem Kleidung, Frisur, Musik und Tanzstil umfasst. Schwarz als Trauerfarbe wird zum Kennzeichen, auch zur Absetzung vom Normalen: „Diese Absetzung von der ‚Happy-Oberflächlichkeit‘ bringt auch eine Art jugendkulturelles ‚Elite‘-Bewusstsein gegenüber der Oberflächlichkeit, dem vordergründigen ‚Happy‘-Leben, der sozialen Verdrängung von Trauer, Tod und Apokalypse der Anderen zum Ausdruck“ (Helsper 1992, 251). Das Kreuz fungiert (auch auf den Kopf gestellt) eher als Zeichen des Todes als der Erlösung oder des Satanismus, daneben finden sich als häufigste Symbole die Fledermaus, der Vampir, Totenköpfe und Skelette. Bevorzugte Treffpunkte der Goths sind Ruinen, alte Gemäuer, Friedhöfe, aber natürlich auch Discotheken und Jugendtreffs, die dem Stil der Goths entgegenkommen. Die Musik ist ebenfalls szenespezifisch, setzt sich allerdings aus einer Vielzahl unterschiedlicher Richtungen zusammen, die stilistisch von Heavy Metal bis zu mittelalterlicher Musik reichen. Hier wie in anderen Stilmerkmalen werden auch Untergruppierungen bzw. Subszene der Goths greifbar, die aber im vorgegebenen Rahmen vernachlässigt werden sollen.

4. Gothic-Szene live: Die Interviews

Um eine möglichst hohe Authentizität der Selbstdarstellung der Szene zu erreichen, werden im Folgenden exemplarische Interviewausschnitte nur wenig kommentiert präsentiert. Als Ausgangspunkt dienen die von David Sprio in Ludwigsburg durchgeführten Interviews; er hat über Freunde und Bekannte Zugang zur recht regen Ludwigsburger Gothic-Szene gefunden, die sich regelmäßig in der so genannten „Rockfabrik“, einer Ludwigsburger Disco, trifft. Sprios Interviews werden ergänzt durch die Interviews von Schmidt/Neumann-Braun 2008. Die Auswahl und Gliederung erfolgt anhand der wichtigsten von Sprio verwendeten

Leitfragen. Eine systematisierende Zusammenfassung und Diskussion der Interviews schließt sich in Abschnitt 5 an.

4.1 *Wie kommt man zur Szene? Was ist attraktiv an ihr?*

„Das war 2003, da bin ich schon in die Rockfabrik gegangen und dort hat es eigentlich angefangen, dass ich das Goth-Sein irgendwie gut fand. Seither betrachte ich den Tod als etwas anderes, was aber mehr an meinem Beruf liegen dürfte.“

Wichtig sind dabei natürlich die Freunde, die mit mir eine Musikrichtung hören, mit mir Partys veranstalten und sich konfliktfrei im kompletten Schwarzen Bereich bewegen können. Dabei ist die Goth-Szene alles andere als trist: Man trifft immer wieder auf sehr spannende Charaktere. Seit ich in der Schwarzen Szene bin mache ich mehr als sonst, es geht um Spaß, Musik und Gemeinschaft. Außerdem treffe ich hier auch viel mehr Leute, die meinem Intellekt entsprechen. Wir sind immer mit dem Kopf dabei, hier kann ich mich frei entfalten, hier kann ich kreativ wirken.“

(Sprio 2008, 40; Jonas, 18 J., Ausbildung zum Friedhofsgärtner)

„Ich bin vor zwei Jahren in die Szene gekommen. In dem Zeitraum ging es mir ziemlich beschissen und ich habe gemerkt, dass die Musik mir mehr gibt, dass die Lieder mehr von meiner Seele widerspiegeln als andere Musik.“

(Sprio 2008, 44; Sarah, 17 J.)

„Ein Kumpel von mir ist gestorben und ich stand direkt daneben. Ich war ziemlich scheiße drauf und viele Leute haben sich von mir abgewendet, aber die ‚Schwarzen‘ waren da total offen und hatten Verständnis. Ich war früher extrem rechts eingestellt, aber seit ich die ‚Gruftis‘ kennen gelernt habe, bin ich um einiges toleranter geworden.“

(Sprio 2008, 44; Benjamin, 21 J.)

An diesen drei exemplarischen Interview-Passagen werden die drei wichtigsten Gründe deutlich, aus denen sich junge Leute den Goths anschließen: Die Musik, die interessante und anregende Gruppe sowie der offene und verständnisvolle Umgang mit Erfahrungen von Schwäche, Leiden und Sterben. Gerade der letztere Punkt gewinnt in den Interviewtexten von Schmidt/Neumann-Braun eine besondere Relevanz. Für sie zeigt sich in den Aussagen ein besonderes, paradoxes Verständnis von Stärke im

Sinne eines Zulassens von Schwäche, eine offene Auseinandersetzung mit Erfahrungen des Erleidens, der Schwäche und der eigenen Minderwertigkeitsgefühle (Schmidt/Neumann-Braun 2008, 321).

4.2 *Was ist das Zentrale an der Szene?*

„Einen Goth erkennt man am Denken. Viele sehen zwar nicht groß anders aus, aber sobald sie den Mund aufmachen merkst du, dass sie weder etwas wissen, noch sich mit der Thematik beschäftigt haben. Man muss sich doch überlegen, ob man hier überhaupt richtig ist und ob das die Leute sind, mit denen man klarkommen könnte.“

Die meisten Leute denken, dass wir fies und böse sind und kleine Kinder fressen. Ich merke das, wenn die Leute ganz überrascht sind, wenn sie merken, dass ich freundlich und höflich bin. Aber es wird langsam besser. Ich habe z. B. in der Bahn ein Rentnerpaar getroffen, die waren zunächst gar nicht begeistert von mir. Aber als der Opa bemerkte, dass ich Effi Briest las, hat er mich ganz fasziniert angeschaut und war völlig begeistert.

Das Hauptproblem ist die Gleichsetzung der Goth-Szene mit Satanismus durch die Medien. Wenn ich wirklich gefährlich wäre, würde ich doch versuchen eben nicht aufzufallen.“

(Sprio 2008, 38f.; Sina, 20 J., Studentin)

„Goths denken vielleicht inniger über Sachen nach und beschäftigen sich mehr mit Geschehnissen, als es normale Leute tun.“

In der Arbeit wurde ich gemobbt, weil ich schwarz herumlaufe. Da hieß es, ich solle doch zum Psychotherapeuten gehen, ich sei vom Teufel besessen.“

(Sprio 2008, 48; Anne, 20 J.)

Beide Statements sind typisch für weitere ähnliche Interviewaussagen. Nachdenklichkeit ist für die ‚echten‘ Goths ein zentrales Merkmal, das sich auf das Leben insgesamt, aber vor allem auch auf gesellschaftliche Tabuthemen bezieht. Dies wird noch deutlicher in einer Interview-Äußerung, die Schmidt/Neumann-Braun wiedergeben und die zugleich ein weiteres Merkmal erkennen lässt.

„Ein zentraler Punkt ist diese stilistische, kulturelle, ideologische Vielfalt. Wirklich diese Vielfalt, die dort existiert und die sich für mich, weil Musik mein zentraler Angriffspunkt ist, in dieser Szene in der Musik

widerspiegelt. ... Vielleicht ist es die erste Jugendkultur, die nicht homogen ist in Einstellungen, Bildern und Glaubensrichtungen und Zielen. Sondern sie ist eben sehr vielfältig. Punkt. Und sie verschließt nicht die Augen vor irgendwelchen schrecklichen Dingen und es werden bestimmt viele Eltern erschrecken über die Inhalte in den Musiken und Texten, die in dieser Szene existent sind, aber es sind die Dinge, die jeden Tag im Leben geschehen. Tod und Teufel, Menschenverachtung, Tierquälerei und alles Mögliche. ... Die verschließen nicht die Augen vor schmerzhaften, vor komplizierten Thematiken und haben trotzdem ein Gefühl für schöne Dinge. Aber sie tabuisieren nichts, nichts in Richtung Sexualität, nichts in Richtung Religiosität, nichts in Richtung Ideologie, es gibt keine Tabus für die schwarze Szene, außer irgendetwas was hohl, sinnlos, oberflächlich ist. Oberflächlichkeit ist ein Tabu in der schwarzen Szene. Aber ich denke, das ist kein Nachteil.“ (Schmidt/Neumann-Braun 2008, 207; Manfred, Passage 39)

Hier bestätigt sich ein oben bereits genannter Grundzug der Gothic-Szene, nämlich die Vereinbarkeit von Individualismus und pluraler Vielfalt auf der einen Seite mit einem Zusammengehörigkeitsgefühl und einem kulturellen Stil auf der anderen Seite. Man könnte angesichts solcher Äußerungen geradezu den Eindruck bekommen, die Gothic-Szene sei die ideale Vergemeinschaftungsform in einer höchst pluralistischen Gesellschaft. Interessanterweise endet die Offenheit für Pluralität und die Toleranz für den anderen allerdings beim Kriterium der „Oberflächlichkeit“.

4.3 Gesellschaftskritik?

„Goths demonstrieren gegen das, was ihnen auf den Sack geht, indem sie sich vom Rest der Welt abheben und einfach anders sind. Ich muss mich irgendwo aufheben und irgendwo anders sein, ich brauche meine Freiheit, und die hat man nirgendwo mehr in Deutschland noch sonst wo anders. Hier habe ich Freunde, Gleichgesinnte, die das System auch kritisieren.“

(Sprio 2008, 40; Jonas, 18 J., *Ausbildung zum Friedhofsgärtner*)

Dies ist die einzige Aussage aus den von David Sprio geführten Interviews, die deutlich in eine gesellschaftskritische Richtung weist. Sie kann jedoch ergänzt werden durch eine Reihe von Interviewäußerungen

aus Schmidt/Neumann-Braun, von denen hier lediglich zwei zitiert werden sollen.

(Auf die Frage: Gibt es noch andere Motivationen in die Szene zu gehen?)

„Ja, natürlich! Einfach eine Protestmotivation. Das spielt schon eine Rolle, sich gegen diese Fun-Kultur zu stellen, gegen das, was im Moment üblich ist und einfach zu zeigen, dass man versucht, ernsthafter, nachdenklicher zu sein. Und nicht mit dieser Welle mitschwimmt. ...“ (Schmidt/Neumann-Braun 2008, 209; Manfred, Passage 29)

„Also für den Westen kann ich das schwer, schwer beurteilen. ... Aber man fühlte sich ... in der DDR halt doch sehr, sehr unterdrückt und man konnte dort wirklich nur einen ganz klaren System konform gehen oder. Da fällt mir dazu auch 'ne Sache ein. Dass die Zusammensetzung der Szene und deren Symboliken auch unterschiedlich waren und auch die Punks waren andere Punks als die jetzt halt sind. Also das System war eben auch irgendwo ein bisschen der politische Gegner. Das war irgendwo gemeinsam. Da hat man Dinge und einen politischen Gegner gehabt, der jetzt in diesen ganzen Bereichen gar nicht mehr so gemeinsam ist. Und das wollen jetzt viele nicht wahrhaben, aber ich erinnere mich an sehr viele Jugendzimmer, gerade von Punks, auch teilweise von schwarzen Leuten, wo Robert Smith, Hitler-Bilder, Kreuzfixe und Hakenkreuze und Friedhofs- und Parklandschaften, wo das wirklich alles wo das alles miteinander vermischt war. Weil der Staat war sozusagen, der war das extreme Rot. Also auch in dieser Intellektuellenszene da war dann, war dann einfach dies auszusteigen und um einen Gegenpol zu verursachen war denn oft auch sehr bräunlich angehaucht.“ (Schmidt/Neumann-Braun 2008, 126; Matthias, Passage 17)

Aufschlussreich ist an der zuletzt zitierten Passage, dass sich das politische Umfeld nach Matthias' Empfinden deutlich in der Ausprägung der Szene und ihrer Protestkultur niederschlägt. Während in der DDR der Staat und seine Ideologie der Hauptgegner war, scheint es ‚im Westen‘ die kapitalistische Fun- und Wohlfühl-Ideologie zu sein, gegen die sich Goths abgrenzen.

4.4 Eine Pseudo-Religion?

David Sprio hat in seine Interview-Gespräche drei Fragen aufgenommen, welche die Befragten direkt auf Religion ansprachen:

- Wie stehst du zum christlichen Glauben?
- Was hältst du von Kirche/Religionsunterricht? (Was findest du gut/ was stört dich daran?)
- Für manche Menschen erscheint die Goth-Szene ein bisschen ähnlich wie eine Religion. Ist da deiner Meinung nach was dran?

Wie für die Methodik des Leitfaden-Interviews immer wieder gefordert, war der Leitfaden jedoch nicht das ‚Drehbuch‘ für die Gespräche, sondern diente eher als ‚Checkliste‘ dafür, welche Fragen im Laufe des (möglichst zwanglosen) Interviews angesprochen werden sollten. Deshalb sind auch die Äußerungen der Befragten teilweise mehreren der drei Fragen zuzuordnen. Exemplarische Statements werden von daher im Folgenden ohne Zuordnung zu einer bestimmten Frage dokumentiert.

„Ich bin nicht völlig gegen den christlichen Glauben, jeder soll glauben was er will, aber ich kann es nicht glauben, beim besten Willen nicht. Ich denke, es gehört sicher auch zum Allgemeinwissen dazu, schließlich leben wir in einer christlichen Gesellschaft und schließlich sollen die Kinder wissen, warum sie Weihnachten feiern. Außerdem schadet es niemandem biblische Gleichnisse zu kennen, aber wenn ich die Kirchensteuer bezahlen muss, damit ich glauben darf, da hört es bei mir schon auf. Um zu glauben brauche ich keine Institution, die mir vorschreibt, was ich zu tun habe. Keine Frage, wir haben auch Christen dabei und es sind die wenigsten, die an gar nichts glauben. Zwar nicht unbedingt an Gott, aber an Geister oder Ähnliches. ... Das Hauptproblem ist die Gleichsetzung der Goth-Szene mit Satanismus durch die Medien.“

(Sprio 2008, 38; Sina, 20 J.)

Also ich glaub nicht dran, aber ich find's eigentlich ganz gut, wenn die Leute dran glauben ... Ich hab da kein Problem mit, ich mein manche Leute brauchen das im Leben, das Glauben, es hilft ihnen auch ... Wenn sie es brauchen ... Ich brauch's nicht.

(Sprio 2008, 89; Janina, 17 J.)

„Ich hatte Religionsunterricht und bin konfirmiert, habe mir allerdings etwas eigenes zusammengeschustert. Religionsunterricht ist notwendig, um z. B. Werte zu vermitteln. Allerdings kann man sich auch vorstellen, dass, wenn der Papst die Vorhölle abschaffen kann, man das ja mit allem machen könnte. Aber Kirche wäre nicht mehr Kirche, wenn sie Sachen wegstreichen würde, nur um attraktiver zu werden. Die Kleidung ist ein Uniformitätsmerkmal innerhalb der Szene, deshalb vielleicht die Assoziation zur Religion.“

(Sprio 2008, 46; Patrick, 21 J.)

„Einmal saß ich in der Kirche in der letzten Reihe und der Pfarrer hat mich gebeten hinauszugehen, weil sich die Leute von mir gestört fühlten. Religionsunterricht ist wichtig, um die Kulturen anderer Menschen kennen und verstehen zu lernen.

Religion braucht eine gewisse Gemeinschaft, und das ist bei uns genauso.“

(Sprio 2008, 46; Anne, 20 J.)

„Mein Gott, irgendwann kommt man so in ein Alter, in dem man sich selber aussucht, was man eigentlich will.“

(Sprio 2008, 46; Janina, 17 J.)

Ergänzend seien aus der Untersuchung von Schmidt/Neumann-Braun zwei weitere Zitate wiedergegeben.

„Wie schon gesagt, was so bestimmte politische, ethische Sachen angeht, es ist kein Faschismus, kein Okkultismus, kein Satanismus. Das sind keine allgemein gültigen Meinungsbilder in dieser Szene. Die Beschäftigung mit solchen Themen geschieht, ja. Was noch eine durch die Bank, durch die Reihen gehende allgemeine Tatsache ist, dass man versucht, etwas zu finden, was zwischen Himmel und Erde ist und das sich nicht durch Berührung, Sehen oder durch ähnliche wissenschaftliche forensische Methoden beweisen lässt. Die suchen alle nach was anderem. Da muss doch noch irgendetwas sein. Diese Fragestellung ist sicherlich allgemein gültig. Die sind nicht zufrieden damit, dass es schwarz-weiß gibt, oben und unten und Himmel und Erde, sondern die sagen, da muss noch irgendetwas sein. Irgendetwas fehlt hier in der Erklärung. Und das muss nicht unbedingt Jesus Christus sein. Das könnte sein, das schließen sie nicht aus, und manche sagen, für mich ist es das und wir sind trotzdem

Gothic und andere sagen es ist der Satan und schließen den Rest aus. ... Ich glaub, das ist ein wichtiger Punkt. Wer sich in der schwarzen Szene bewegt und das nicht nur mode-halber macht, der sucht nach einem Sinn, nach irgendetwas Besonderem im Leben.“ (Schmidt/Neumann-Braun 2008, 245; Manfred, Passage 27)

(Auf die Frage: Ist die Gothic-Kultur eine Hilfsreligion?)

„Vielleicht für manche eine Antireligion, vielleicht so eine leicht religiöse, spirituelle Sehnsucht der Leute, dass es noch etwas anderes gibt, als das, was sie umgibt. Doch viele von uns sind nicht in der Lage, das ist schwierig, oder deren Umgebung ist nicht gerade so gestaltet, als dass man das Leben als Ganzes begreifen kann. Viele sitzen am Computer und machen ganz spezifisch ganz spezielle Arbeit und kommen danach genervt nach Hause und es existieren so unausgeglichen so wenig ganzheitliche Systeme. Und in der ja es ist sicherlich sehr wohlwollend und ich weiß nicht ob man die Szene dort höher hebt als sie ist, ich denk, dass dort, sagen wir mal so, auf jeden Fall, wenn nicht bewusst, dann unbewusst zusammenkommt, dass man dort erfüllter sein möchte, irgendwie erfüllter und sich dort einen religiösen oder einen spirituellen Ersatz halt wünscht, weil sich die Bereiche des Lebens ganzheitlicher gestalten sollen. ...“ (Schmidt/Neumann-Braun 2008, 251f.; Matthias, Passage 12)

Zusammenfassend lassen sich drei Hauptmerkmale für die Verortung von Religion in der Gothic-Szene festhalten: Zum ersten gehört offensichtlich die Suche nach oder der Glaube an eine irgendwie tiefere oder höhere Wirklichkeit zur Gothic-Kultur hinzu; dies entspricht deutlich der immer wieder betonten ausgeprägten Nachdenklichkeit und dem existenziellen Tiefgang der Szene. Zum zweiten wird auch hier der Autonomie des Einzelnen ein hoher Stellenwert eingeräumt und dabei eine kritische Frontstellung gegenüber Kirche, religiösen Autoritäten und fertigen religiösen Antworten greifbar. Zum dritten zeigt sich aber ebenso eine bemerkenswert tolerante, offene und tendenziell eher religionsfreundliche Haltung. In ihrem Sinn ist die Identifikation als Goth keine religiöse Glaubensentscheidung, sondern die Gothic-Szene umgreift offensichtlich Christen und Atheisten sowie Andersgläubige und Suchende.

5. Diskussion: Die Gothic-Szene als Ort religiöser und politischer Selbstsozialisation?

5.1 Zur Gothic-Szene als Ort von Selbstsozialisation

Dass die Gothic-Szene als Ort jugendlicher Selbstsozialisation verstanden werden kann, dürfte aus den Interviews deutlich geworden sein. Durchgehend wurde die Autonomie des Einzelnen betont sowie die Eigenständigkeit der Szene gegenüber der sie umgebenden „Normalo“-Kultur. Zudem scheint die Szene ohne explizite Autoritäten zu funktionieren. Bei aller Akzentuierung des „selbst“ im Begriff „Selbstsozialisation“ bleibt das, was in der Gothic-Szene geschieht, darin „Sozialisation“, dass sich ihre Mitglieder in eine durch gemeinsame Wert- und Stilvorstellungen geprägte Kultur einfinden, die – und zwar in erheblichem Maße – auf kulturelle Traditionen zurückgreift und sich, gerade auch in ihrer Rolle als kritisches Widerlager, als Teil der Gesamtgesellschaft versteht. Die Aneignung dieser kulturellen Traditionen vollzieht sich dabei offensichtlich in einem sehr freiheitlichen und kreativen Spielraum, der nur wenig durch atmosphärische, ästhetische und ethische Akzente vorstrukturiert ist. Insofern kann man am konkreten Beispiel der Goths auch eine Widerspiegelung bzw. Veranschaulichung der kontroversen sozialisationstheoretischen Diskussion entdecken: In dieser Diskussion geht es immer wieder um die Frage, ob Sozialisation eher als Geprägtwerden und Enkulturiertwerden zu verstehen ist oder eher als aktiv-konstruktives Aneignen der Individuen (vgl. Hurrelmann/Grundmann/Walper 2008). In der Gothic-Kultur scheint deutlich der zweite Aspekt zu überwiegen.

Dabei ist zweierlei nicht zu verkennen: Auch die von den Befragten immer wieder angeführte individuelle Freiheit und Kreativität braucht offensichtlich einen kulturellen Rahmen, um sich entfalten zu können; es herrscht hier kein absoluter Individualismus, sondern Gemeinschaft und kultureller Zusammenhalt stellen eine unverzichtbare Basis für individuelle Entfaltung dar. Der Freiheitsraum entsteht dabei vor allem durch dezidierte, nach außen hin symbolisch-demonstrativ sichtbar gemachte Abgrenzung gegenüber der ‚Normalgesellschaft‘. Inhaltlich ist der Freiheitsraum durch kritische, suchende Nachdenklichkeit und tabuloses Thematisieren der Leid- und Sterblichkeitsdimensionen des Menschseins bestimmt, welches durchaus im Medium typischer jugendkultureller Muster wie Musikhören, Partys und Events geschieht. Für die Kommunikation über solche und andere religiöse oder religionsnahe

Themen sind Elemente aus den kulturellen und auch religiösen Traditionen offensichtlich unverzichtbar, werden aber wie erwähnt recht kreativ und eigenständig verwendet, so dass sich eine Art szenetypische (Symbol-), Sprache' entwickelt hat.

Interessant ist, dass zur Selbstsozialisation der Goths auch eine kritische Selbstreflexion gehört. Sie zeigt sich vor allem dort, wo die Befragten unterscheiden zwischen denjenigen Szenegängern, die wirklich „mit dem Kopf dabei“ sind, und denjenigen die das „nur mode-halber“ machen. Hier deutet sich auch ein Bewusstsein dafür an, dass sich die Gothic-Kultur nicht vollständig von der umgebenden Gesamtkultur abkoppeln kann, sondern z. B. in der Szene-Bedeutsamkeit von Musik und Mode an ihr partizipiert und auch dem Risiko, selbst kommerzialisiert zu werden nicht vollständig entgehen kann.

5.2 Zur politischen Dimension

Inwiefern kann man in der Gothic-Szene eine politische Dimension sehen? Die Diskussion unter Jugendforschern ist hier durchaus kontrovers. So verweist etwa Werner Helsper darauf, dass die Stilbildung in Jugendkulturen üblicherweise „als magische und imaginäre Lösung realer Widersprüche im Reproduktionsprozess begriffen“ wird (Helsper 1992, 316). Insofern kann auch die Gothic-Kultur als ein Ort verstanden werden, an dem sozialstrukturelle Widersprüche eben nicht aktiv-politisch, sondern lediglich symbolisch-rituell bearbeitet werden. Außerdem führt Helsper die allgegenwärtige Todesmetaphorik in der Gothic-Kultur primär auf individuelle, lebensgeschichtliche Traumata oder Problemerkahrungen der Szene-Mitglieder zurück, die so bearbeitet würden.

Demgegenüber interpretieren Schmidt/Neumann-Braun die Todesmetaphorik der Goths eher als einen Ausdruck der Enttäuschung von der Gesellschaft. Die Goths seien nicht so sehr eine „Gemeinschaft der Einsamen“, sondern eher eine „Gemeinschaft der Unzufriedenen und Enttäuschten“ (Schmidt/Neumann-Braun 2008, 320). Insofern habe die Szene keinen primären therapeutischen Charakter, sondern sei „Ausdruck einer spezifischen Protest- und Kritikhaltung gegenüber der Gesellschaft“ (ebd.). Dies lässt sich m. E. aus den oben angeführten Interviews unterstützen. Allerdings zeigt dieser Protest ambivalente Züge: Er ist einerseits als Gegenkultur sichtbar, wird andererseits aber in der Regel nicht inhaltlich explizit gemacht (z. B. durch Demonstrationen, Spruchbänder etc.); er ist einerseits progressiv an Freiheit und Individualität orientiert und lebt von der Kultivierung einer gesellschaftskritischen

Haltung, weist andererseits aber regressive Züge auf, indem eben nicht die Konfrontation und aktive Auseinandersetzung, sondern eher der Rückzug in die eigene In-Kultur gesucht wird. Insofern ist Schmidt/Neumann-Braun zuzustimmen, wenn sie der Gothic-Kultur ein widersprüchliches Verhältnis postmoderner und gegenmoderner Tendenzen attestieren: „Die Gothic-Kultur zeigt sowohl rückwärtsgewandte, nostalgische, romantisierende, anti-modernistische als auch typisch postmoderne Züge.“ (323).

Wie aus den Interviews deutlich wird, kann sie dabei sehr wohl eine gesellschaftskritische, auch politische Dimension einbeziehende Reflexion und Haltung fördern – und wird dadurch tendenziell politisch wirksam –, „ohne jedoch verpflichtenden oder utopisch-protestlerischen Charakter anzunehmen“ (Schmidt/Neumann-Braun 2008, 326).

5.3 Zur religiösen Dimension

Es gehört zu den besonderen Merkmalen der Gothic-Kultur, dass sie stark auf religiöse Traditionen und Elemente zurückgreift und ein traditionell religiöses Thema, der Tod, ihren thematischen Fokus darstellt. Dabei präsentiert sie sich in diesem Feld ähnlich spannungsvoll wie bezüglich der politischen Dimension. Einerseits erweist sie sich darin als religionsaffin, dass – wie sich in den Interviews zeigte – die Suche nach einer transzendenten Dimension der Wirklichkeit ebenso als Grundelement sichtbar wird wie die überwiegend positive bis tolerante Einstellung gegenüber religiösem Glauben: „es sind die wenigsten, die an gar nichts glauben“ (Sina, s. oben). Diese Religiosität in einem weiten Sinn ist andererseits durch zwei Tendenzen gekennzeichnet, die sie von traditioneller Religion unterscheiden:

1. Es wurde oben bereits festgestellt, dass auch in Bezug auf Religion die Autonomie des Subjekts und damit eine institutionen- und autoritätskritische Haltung betont wird. Damit wird auch in diesem Bereich ein gegenkultureller Zug greifbar, der sich negativ gegen fertige Antworten und vorgegebene Autoritäten richtet und positiv als Präferenz für die religiöse Suche, die eigenständige Wahl sowie das eigenständige ‚Basteln‘ und Experimentieren mit religiösen und quasireligiösen Elementen darstellt. Die religiöse Suche ist hier also nicht als ein Defizit an verfügbaren Antworten zu verstehen, sondern vielmehr (oder zumindest *auch*) als bewusstes Programm gegen eine vorschnelle Fixierung auf fertige Konzepte. Hier kann insofern mit Recht von religiöser *Selbstsozialisation*

gesprochen werden, als es nicht um das Sich-hinein-Sozialisieren in eine vorgegebene Religionskultur geht, sondern vielmehr um das individuell-subjektive, durchaus eklektische Gestalten der eigenen Religiosität im Sinne einer „Selbstermächtigung des religiösen Subjekts“ (Gebhardt 2003; vgl. auch Gebhardt/Engelbrecht/Bochinger 2005).

Die Betonung von existenziellem und reflexivem Tiefgang gewinnt dabei in etlichen der Interviewausschnitte auch einen elitären Zug, der sich sowohl in einer Abgrenzung gegen die allgemeine ‚Kultur der Oberflächlichkeit‘ als auch in einer subjektiven Ablehnung von traditionellem Glauben ausdrücken kann. Angestrebt wird offensichtlich eine Lebenssteigerung bzw. -intensivierung, die durch eigenes Nachdenken und Erkennen erreichbar scheint und für das man einen religiösen Glauben im engeren Sinn „nicht braucht“ – und erst recht keine institutionalisierte Religion. In diesem Aspekt weist die Gothic-Kultur religionsphänomenologische Parallelen zu einer gnostischen Religiosität auf.

2. Bemerkenswert ist, dass sich auf dieser Basis eine religionsaffine Gemeinschaftskultur entwickelt hat, die offen und tolerant gegenüber dem religiös-weltanschaulichen Pluralismus ist und in der dezidiert religionskulturelle Orientierungen (z. B. Christinnen und Christen) ebenso Platz haben wie dezidiert atheistische Orientierungen. Die schnell unterstellbare ‚Beliebigkeit‘ wird dabei eingeschränkt durch die unhintergehbare Norm der Nachdenklichkeit und existenziellen Tiefgängigkeit sowie durch die ethische Prämisse einer besonderen Sensibilität für die Schwächen, Brüchigkeiten und Verletzlichkeiten des menschlichen Lebens sowie einer entsprechenden Solidarität. Zudem wird die inhaltliche intrakulturelle Weite und Pluralität ausbalanciert durch die symbolisch-ästhetischen Stilelemente, die einerseits für eine gewisse Kohärenz sorgen und andererseits eine Bekenntnisdimension nach außen implizieren: Es erfordert durchaus Mut, sich auch außerhalb der Szene-Events als Goth zu erkennen zu geben und damit häufig auch – wie die Interviewausschnitte zeigen – anzuecken und zu provozieren. Religionsphänomenologisch weist die Gothic-Kultur in diesem Aspekt Parallelen mit solchen Religionen auf, in denen, wie etwa im Judentum oder im Quäkertum, nicht die Glaubensinhalte, sondern die äußeren Formen und Rituale im Vordergrund stehen.

6. Schluss: Zur theologischen Hermeneutik der Gothic-Kultur

Was lässt sich aus einer theologischen Perspektive zu der hier nur knapp skizzierten Kultur der Gothic-Szene sagen? Mir erscheinen drei Aspekte wichtig.

1. Die Gothic-Kultur widerspricht gleich mehreren (Vor-)Urteilen, die theologisch bzw. kirchlich orientierte Analysen zur Lage der Jugend heute häufig verbreiten: Diese Jugendlichen und jungen Erwachsenen sind weder isolierte, vereinsamte Individuen noch sind sie Teil der oberflächlichen Fun-Generation noch sind sie religiös desinteressiert und traditionsvergessen. Die Gothic-Kultur bestätigt jedoch gewissermaßen solche Urteile indirekt, indem sie sich ja als Gegenkultur gegen den Mainstream der Gesamtgesellschaft und auch gegen große Teile der Jugendkultur versteht. In theologisch bzw. kirchlich orientierten Analysen wird häufig genau diese Erkenntnis ausgespart, dass es *innerhalb* der Jugendkultur und der populären Kultur und *außerhalb* der Kirchen Gegenbewegungen gegen solche Entwicklungen gibt, wie sie auch aus theologischer Sicht kritisiert werden. Insofern kann und sollte die Gothic-Kultur zunächst einmal positiv theologisch gewürdigt werden in ihren Versuchen, gegenüber anderen gesellschaftlichen Tendenzen existenziellen Tiefgang wiederzugewinnen, an transzendenten und religiösen Dimensionen der Wirklichkeit festzuhalten sowie Traditionselemente für heutige Lebensbewältigung zu aktualisieren. Hier wird die „prophetische Kraft“ einer Jugendkultur deutlich, indem diese die leistungs-, gesundheits- und fun-orientierte Mainstream-Kultur mit ihrer symbolisch inszenierten Todeskultur provoziert und konterkariert.

2. Die „(fremd-)prophetische Kraft“ der Gothic-Kultur lässt sich aber auch auf die Kirche und das heutige Mainstream-Christentum beziehen. Die gegenkulturellen Impulse der Szene lassen sich als Anfrage verstehen, ob wir heutigen ‚Kirchenchristen‘ den kulturkritischen und gegenkulturellen Potenzialen des christlichen Glaubens wirklich gerecht werden oder längst schon einer weithin unhinterfragten Bürgerlichkeit ‚verfallen‘ sind. Die Betonung von Selbstbestimmung, Freiheit, Individualität und Kreativität innerhalb der Gothic-Szene kann als Anfrage verstanden werden, inwieweit junge Menschen in der ‚kirchlichen Szene‘ solche Freiräume finden, wo sie „spannende Charaktere“ treffen und sagen können: „hier kann ich mich frei entfalten, hier kann ich kreativ

wirken“ (Jonas, s. oben). Es wäre lohnenswert, eine weitere genauere Studie zu der Frage durchzuführen, was jugendliche Christinnen und Christen in der Gothic-Szene finden, das ihnen möglicherweise in der kirchlichen Szene fehlt oder zu kurz kommt. Und es wäre lohnenswert darüber nachzudenken, welche kirchlichen Angebote gemacht werden können, die Goths und andere Jugendliche sowie Erwachsene mit einander ins Gespräch bringen und die auch und vor allem für Anhänger der Szene attraktiv sind.

3. Für eine angemessene theologische Einordnung erscheint es mir hilfreich, stärker als das in der Regel in soziologischen oder theologischen Kontexten geschieht, den kulturtheoretischen Status der Jugend und ihrer Szenen zu beachten, wie er gerade aus einer religionstheoretischen Perspektive prägnant wahrgenommen werden kann. Im Anschluss an die Franzosen Giovanni Levi und Jean-Claude Schmitt (1996; 1997) verstehe ich die Jugendzeit als eine Phase der Liminalität und Jugendkulturen dementsprechend als Orte der Liminalität. Mit dem Begriff „Liminalität“ wird ein inzwischen weithin bekannter Terminus aus der Ritualtheorie von Victor Turner aufgenommen, der die zentrale Phase im (v.a. Übergangs-)Ritual als Schwellenphase bzw. liminale Phase bezeichnete (Turner 1982). In dieser Phase durchläuft der Partizipant, sehr verkürzt gesagt, eine Art Zwischenstadium zwischen der relativ stabilen vorherigen Position und der wiederum relativ stabilen nachfolgenden Position des Individuums im sozialen Verband. Diese Phase ist in besonderer Weise von Unstrukturiertheit, Offenheit und Kreativität gekennzeichnet; in ihr werden vertraute kulturelle Elemente verfremdet, spielerisch neu und unerwartet kombiniert usw. Die Pointe von Turners Ritualtheorie ist, dass er dem Ritual – anders als andere Ethnologen – nicht nur eine stabilisierende, sondern auch eine erneuernde Kraft zuschreibt, die sich aus der offenen Struktur der liminalen Phase ergibt. Turner selbst hat darauf hingewiesen, dass in modernen Gesellschaften traditionelle Rituale an Bedeutung verlieren, dafür aber Inszenierungen in Bereichen wie Kunst, Sport, Theater und Medien eine ritualähnliche bzw. „liminoide“ Bedeutung gewinnen (Turner 1989, 87).

Die Jugendphase in nachindustriellen Gesellschaften lässt sich nun als zeitlich ausgedehntes Pendant zum Initiations- oder Übergangsritual in vorindustriellen Gesellschaften, d.h. als liminale Phase verstehen. Sie übernimmt nach dieser Sicht auch die Funktionen des Rituals, als Zwischenstadium die relativ unstrukturierte, offene und kreative

Auseinandersetzung mit zentralen Elementen der Kultur zu ermöglichen, die einerseits zur Enkulturation und andererseits zur Erneuerung von Individuum und Kultur beiträgt. Hierbei spielen wiederum die von Turner und anderen so genannten liminoiden kulturellen Angebote insbesondere im Bereich der populären Medienkultur eine wichtige Rolle.

Vor diesem Hintergrund wird m.E. zweierlei deutlich: Zum einen erhält die spielerisch-kreative – und häufig auch kritische – Auseinandersetzung der Jugendlichen mit kulturellen Elementen (auch aus der christlichen Tradition) nicht nur ihre Legitimität als Besonderheit der Jugendphase und der Jugendkulturen, sondern sie impliziert auch chancenreiche Innovationspotenziale für die Gesellschaft insgesamt und für das Christentum insbesondere. Bereits seit Beginn des 20. Jahrhunderts und noch einmal verstärkt seit den 1960er Jahren sind wichtige Impulse z. B. für die Demokratisierung und Liberalisierung unserer Gesellschaft sowie für Friedens- und Umweltarbeit aus den Bereichen der Jugendbewegungen und Jugendkulturen gekommen, die auch in die Kirchen hineingewirkt haben. Zum anderen wird in dieser Perspektive deutlich, dass die Jugendphase in ihrem liminalen, transitorischen Charakter eine besondere Analogie zur christlichen Existenz aufweist, die theologisch-grundlegend als eine fragmentarische Existenz „im Übergang“ (Luther 1992, 155) bzw. als „liminale Existenz“ (Strecker 1998, 46ff.) beschrieben werden kann. Damit erhalten die suchenden und experimentellen Züge einer Jugendkultur wie die der Goths noch einmal eine veränderte theologische Wahrnehmung; sie erscheinen nicht nur als Befund, auf den mit Antworten aus dem christlichen Glauben zu reagieren wäre, sondern sie erinnern zugleich Christen und Kirchen daran, dass sie selbst unterwegs sind und ein Leben lang im Fragen und Suchen bleiben werden: „Nicht, dass ich es schon erreicht hätte oder dass ich schon vollendet wäre ... ich bilde mir nicht ein, dass ich es schon ergriffen hätte“ (Phil. 3, 12f.).

Dass umgekehrt auch in nicht-christlichen, stark experimentellen Jugendkulturen manchmal erstaunlich christentumsnahe Antworten auf gesellschaftliche Probleme gefunden werden, soll abschließend noch einmal durch den Verweis auf die Stärke-Schwäche-Dialektik unter den Goths in Erinnerung gerufen werden, wie sie Schmidt/Neumann-Braun zusammenfassend als „paradoxen Selbstentwurf“ kennzeichnen: „Stärke wird durch ‚Schwäche-Zulassen‘ gezeigt, d.h. durch ‚erdulden‘, ‚ertragen‘, ‚erleiden‘.“ (Schmidt/Neumann-Braun 2008, 321). Hier deutet sich an, dass christlich-kirchliche Angebote nicht nur an den Defiziten,

Fragen und Suchbewegungen der Jugendlichen anknüpfen können, sondern auch an ihren guten Ansätzen, indem sie ihnen wertschätzende und zugleich vertiefend-weiterführende christliche Deutungsperspektiven offerieren.

Aus religionspädagogischer Sicht lässt sich die Gesamtaufgabe gegenüber der Jugend m. E. am besten als *bildende Begleitung der religiösen Selbstsozialisation der Jugendlichen* beschreiben, welche die Jugendlichen als gleichberechtigte Dialogpartner ernst nimmt und dabei die christliche Glaubensperspektive als lebensförderliches Orientierungsangebot in den Kommunikationsprozess einbringt.

Literatur

- Gebhardt, Winfried (2003), Jugendkultur und Religion. Auf dem Weg zur religiösen Selbstermächtigung, in: Pöhlmann, Matthias (Hg.), *Sehnsucht nach Verzauberung. Religiöse Aspekte in Jugendkulturen*, Berlin, 7–19.
- Gebhardt, Winfried/Engelbrecht, Martin/Bochinger, Christoph (2005), Die Selbstermächtigung des religiösen Subjekts. In: *Zeitschrift für Religionswissenschaft*, H. 2/2005, 133–152.
- Helsper, Werner (1992), *Okkultismus – die neue Jugendreligion? Die Symbolik des Todes und des Bösen in der Jugendkultur*, Opladen.
- Hitzler, Ronald u. a. (2001), *Leben in Szenen. Formen jugendlicher Vergemeinschaftung heute*, Opladen.
- Hurrelmann, Klaus/Grundmann, Matthias/Walper, Sabine (Hg.) (2008), *Handbuch Sozialisationsforschung*, vollst. überarb. 7. Aufl., Weinheim/Basel.
- Kirchenamt der EKD (Hg.) (2010), *Kirche und Jugend. Lebenslagen – Begegnungsfelder – Perspektiven. Eine Handreichung des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland*, Gütersloh.
- Levi, Giovanni/Schmitt, Jean-Claude (Hg.) (1996, 1997), *Geschichte der Jugend*, 2 Bde., Frankfurt a. M.
- Luther, Henning (1992), *Religion und Alltag. Bausteine zu einer Praktischen Theologie des Subjekts*, Stuttgart.
- Müller, Renate (1995), Selbstsozialisation. Eine Theorie lebenslangen musikalischen Lernens. In: *Jahrbuch Musikpsychologie* 11, 63–75.
- Pirner, Manfred L. (2001), *Fernsehmythen und religiöse Bildung. Grundlegung einer medienerfahrungsorientierten Religionspädagogik am Beispiel fiktionaler Fernsehunterhaltung*, Frankfurt a. M.
- Pirner, Manfred L. (2003), Werbung in theologischer Perspektive, in: Gerd Buschmann/ders., *Werbung – Religion – Bildung. Kulturhermeneutische, theologische, medienpädagogische und religionspädagogische Perspektiven*, Frankfurt a. M., 11–38.

- Pirner, Manfred L. (2004), Selbstsozialisation – Zur pädagogischen Tragfähigkeit eines soziologischen Konzepts, in: *Online-Magazin „Ludwigsburger Beiträge zur Medienpädagogik“*, H. 5, 13–16.
- Pirner, Manfred L. (2006), Religiosität als Gegenstand empirischer Forschung, in: Hans-Ferdinand Angel. u. a., *Religiosität. Anthropologische, theologische und sozialwissenschaftliche Klärungen*, Stuttgart, 30–52.
- Pirner, Manfred L. (2009), Religion, in: Ralf Vollbrecht/Claudia Wegener (Hg.), *Handbuch Mediensozialisation*, Wiesbaden, 294–301.
- Reinhold, Gerd u. a. (Hg.) (1992), *Soziologie-Lexikon*. München 2. überarb. Aufl.
- Richard, Birgit (1995), *Todesbilder. Kunst, Subkultur, Medien*, München.
- Richard, Birgit (1997), *Schwarze Netze. Die Gruftie- und Gothic Punk-Szene*, in: SPoKK (Hg.), *Kursbuch Jugendkultur*, Mannheim.
- Schmidt, Axel/Neumann-Braun, Klaus (2008), *Die Welt der Gothics. Spielräume düster konnotierter Transzendenz*, Wiesbaden 2. Aufl.
- Sprio, David (2008), *Religiöse Aspekte in der Jugendkultur des Goth. Pädagogische Herausforderungen für den Religionsunterricht in Realschulen (Wissenschaftliche Hausarbeit zur Ersten Staatsprüfung für das Lehramt an Realschulen an der PH Ludwigsburg)*.
- Strecker, Christian (1998), Notizen zur Bedeutung des Rituals im Neuen Testament, in: *Glaube und Lernen* 13, 38–49.
- Turner, Victor (1982), *The Ritual Process. Structure and Anti-Structure*, New York, 3. Aufl. (Erstveröffentlichung: 1969).
- Turner, Victor (1989), *Vom Ritual zum Theater. Der Ernst menschlichen Spiels*, Frankfurt a. M.
- Zinnecker, Jürgen (2000), Selbstsozialisation – Essay über ein aktuelles Konzept, in: *Zeitschrift für Soziologie der Erziehung und Sozialisation* 20, H. 3, 272–290.